

〈資料〉

## 新出梵本『俱舍論安慧疏』（界品）試訳（7）

小谷信千代（研究代表者）

秋本 勝 上野牧生 加納和雄 福田 琢

本庄良文 松下俊英 松田和信 箕浦暁雄

本試訳は、本誌前号に掲載されたものの続編であり、平成19年度から平成22年度に一度、また平成25年度から平成29年度まで再度、科学研究補助金を支給されて行われた、ポタラ宮所蔵スティラマティの『俱舍論』注釈書『真実義』（Sthiramati, *Abhidharmakośaṭīkā Tattvārthā*: TA）の新出梵文写本に関する研究成果の一部である。今回は櫻部建『俱舍論の研究』に収められる和訳のうち、第一章「〔十八〕界の解説」の第三節「蘊・処・界についての細論」の第五項「処・界、特に六根、の順序」（183頁）の途中、櫻部訳一八四頁以下に対応する安慧疏の試訳を掲載する。ご覧いただくように誠に拙い試みの段階にあるものであり、今後改良しなければならないものである。皆様方の忌憚ないご指導とご鞭撻をお願いします。

〔承前〕（TA, A, 29b3, Pek, To, 95a7）

他方、意〔根〕はそれら〔五根〕に依存しているという場合、他方、心（意根）は五識身を相とするものと、意識身を相とするものとである。この六種〔の識〕からなるものはすべて無色であるから場所を占めない。【衆賢】他の人々は言う。先の五はその活動の故に先に〔立てられる〕。五の中では（To, 95b）活動が遠くに及ぶものが〔先に立てられ〕、〔眼・耳・鼻の〕三つの中では〔活動の〕より明瞭なるもの、それが〔先に立てられ〕あるいは位置に応じて順序が〔立てられる〕。眼等が先にそれ自身の境に働き、後に意がそれらに〔働<sup>1</sup>く〕から〔五根が〕先に説かれる。

1 『正理』卷三、大正三四六上七一〇。前五用先起 五用初二遠 三用初二明 或隨處次第 於六根中眼等前五、於色等境先起功用。意後方生。是故先説。

また、それら(諸根)の働きとは、識の所依となる状態に到達することであり、境を把握することである。眼と耳とは遠くのものを境とする。それは先に説かれる。それらの中でも眼がより遠く〔の境〕に働<sup>く</sup>。さらに鼻・舌・身の三つの中で何がより明瞭であるかは「鼻によって微細な香りが把握されるようには舌によって味は〔把握され〕ない。また〔舌によって微細な〕味が〔把握される〕ようには身によって寒さと暑さは〔把握され〕ない」という〔如くである<sup>2</sup>〕。

【問】もし眼〔根〕等によって知覚された色等においてのみ意識が働<sup>く</sup>のであれば、どのようにして眠っている人々に色等の境が把握されるのか<sup>3</sup>。【ある人々】ある人々は「それは過去に知覚されたものの記憶である。もしそうでなければ、生まれつき盲目の人も色を捉えるであろう<sup>4</sup>」〔と言う〕。【有者】夢の中では思い出すことはない。目覚めている人のみが、同一性をもって色等を捉えるからである。【反論】夢の中でも、過去に知覚されたものが、目覚めている人によって〔思い出されるの〕と同様に思い出されるが、しかし同一性をもって境を識別することによって〔思い出されるの〕ではなく、また〔過去に〕知覚されたものがそのまま夢において捉えられるのではない<sup>5</sup>。もし、それ(夢中の記憶)も他の生において知覚されたものであると〔云えば〕、しかし、そうであれば、生来盲目の人の夢においても色が捉えられるという過失に陥ることとなる。他の生において知覚しているからである。盲者は夢の中で色を見ないというそういうことは成立しなくなる。それゆえ、〔他の生において〕過去に知覚されたものをも〔意識は〕夢の中で捉えるというように〔今の議論とは〕異なる〔事柄が持ち込まれる〕可能性に対して、「眼識等によって知覚されたものが意識によって認識される」と論には〔五識の後に意識の生ずることが〕説かれる。

2 『正理』卷三、大正三四六上一五一—一六。如鼻於香能取微細、舌於甘苦則不如是。如舌於味能取微細、身於冷暖則不如是。

3 『正理』卷三、三四六上一七一—一八。若色等境五識先受、意識後知、云何夢中能取色等。

4 『正理』卷三、三四六上一八一—二〇。有餘師說。夢中憶念先所受境。若不爾者、諸生盲人於其夢中亦應取色。

5 『正理』卷三、三四六上二〇—二六。有說。夢中非必憶念先所受境。境相現前分明取故。非於覺位憶念了別先所受境、如在夢中色等現前分明可取。非於夢位憶昔境時、有殊勝德過於覺位、由此憶念先所受境、明了現前勝於覺位。是故夢中能取非昔所受色等。然於夢位、有時亦能憶昔境者、此非實夢。不能分明取境相故。

(To, 96a) しかし、そのようにともかくも説かれるが、必ずしも〔そうではない。五〔識〕は相互に直後に〔等無間縁として〕現前するので〔五識の後に必ずしも意識が生ずるわけではないから〕である。<sup>6</sup>

【反論】あるいは、睡っているのではない〔定中の〕人が色等の境を知覚する、それら〔の色等の境〕を述べるためにその論の語はある、ということである。そして、その色は有見であり、清浄であり、虚空界の如く障碍しないと、いうのである。もし、その色が象や馬や山などの行相をもつなら、それは清浄であり、障碍されない。それらの行相をもつものを、そのようにまさしく見るから、それはそれらを行相とするのである。<sup>7</sup>

そうであってもその智は、夢中の色を所縁としないから、実在しないものを所縁とするものとなる。しかしその点に関する〔議論が〕これから考察されようとしている。それゆえに議論が拡散するから、傍論は十分である。主題にこそ着手しよう。

f 色処と法処との問題 (TA, A, 29b8, Pek, To, 96a4)

その〔五〕根と〔五〕境とがすなわち十処と〔十〕界と認められる (AK, I, 14ab) と〔先に述べた〕そこにおいて十の色からなる処が色蘊を自性とするものとして説かれた。

法の簡括なくして〔煩惱を鎮めるすぐれた手段は〕ない (AK, I, 3a) と〔先に述べた〕そこにおいては、また、すべての処が法を自性とすることが説かれた。それゆえそれではどうして等と尋ねる。〔色境は〕色を自体とするから区別して一つが色処と言われる。他〔の聲等〕も〔色処とは言われ〕ない。あるいは、声処等と同様には、これ（色処）も〔「色処」〕以外〔の呼び名では〕呼

6 『正理』卷三、三四六上二八一中六。若謂夢中必定憶念先所受境非先未受、應信生盲夢中取色。昔餘生中曾見色故。又於夢中非唯夢見曾所更事。如餘處說。是故生盲夢亦應爾。而本論言色等五境五識先受意後知者、據容有說。非必定然。如是所言於色等境、眼等先用意後生者、亦非必定。眼等五識展轉互爲等無間縁、本論所故。

7 『正理』卷三、三四六中六一一一。此中且約非夢散位受了色等次第而説。由此已釋定所取色。住空閑者咸作是言。定中青等。是有見色。不可説言此色定是眼識曾受異類色相。於此定中分明現故。此定境色、是定所生大種所造、清潔分明、無所障礙、如空界色。

ばれない。【問】あるいは、他のものが色処とは言われないというそのことにどういう理由があるのか。法処に関しても同様に説明がなされるべきである。

【答】〔答えて、〕

**（24a） 区別するために**

云々と言う。色と法とに関しては区別されないものを、個々に処であることを知らせるのが「区別する」ということである。それではなぜその区別するための名称をつけるのか。もし色を自体することによって十がすべて「色処」と呼ばれるなら、(To, 96b) 眼等と色等とが、別個に、境を有するものと境とであることが理解されなくなるであろう。そしてそのことが理解されなければ、それらが別個の処であることが知られないであろう。そのために、〔色境〕一つを色処と言うことによって、色を自体とすることによって〔立てられた色蘊という〕区別の中においても、〔色処以外の〕他の名によって声等の処が立てられることになる。

【反論】色〔処〕についても他の処と区別するために別の名がつけられるであろう。共通の「色」という名のみによって他と区別された〔色処〕は「能作因」〔という名称〕と同様〔区別したことにならない〕から、〔それでは〕区別のために名をつけることが無意味である。【世親】(A, 30a) まさしくそれゆえに、また、眼などとは区別されるから云々と言う。あるいは色処のみは〔色性が〕顯著であるから、共通の「色」という名称によって指示がなされる。他〔の声等の処〕は色を自体としても〔「色」という名称によって指示がなされ〕ない。〔色性が〕顯著でないから。残り〔の声等〕より顯著であることを示すためにそれは牴触性があるから云々と言う。触れられることがないのに、どうして〔牴触性のない青や黄等の〕色処が手等の触によって触れられるであろうか。それ自体は触れられるとは言われない。しかしその所依である〔大〕種が、手等が触れることによって変壊することによって壊れるときに、それも壊れる。

それ自体の所依と安全性を一にするから、触れられると壊れると言われる。あるいはそれも〔煙や塵等は〕牴触性があるから、手等が触れることによって、〔つまり〕接触することによって、触れられるなら、〔つまり触れられるに〕至るなら、壊れる、〔つまり〕破壊される。これはとは、ただ色という物にたいする指示 (nirūpaṇa) である。ここにとは、所依の場所にたいする指示である。あるいは色相 (rūpaṇā) には二種がある。牴触にたいする色相と場所にたいする

色相とである。これはここにあるとは、近く場所にたいする色相である。あそこにとは遠く場所にたいする色相である。是の如きが色相である。そして、色相のゆえに、色処のみが顕著である。他〔の処〕においては指示がないから顕著でない。眼〔根〕等は推測によって捉えられるものであるから、「ここに〔ある〕、あそこに〔ある〕」というように直接指示することができないからである。香・味・所触の処〔も指示することができない。それに〕達して捉えられるからである。声等の処は方角と場所を指示することは〔でき〕るが、地点を指示することは〔でき〕ない。

また、世間を教えるために世尊の説法はあるが、世間においてもそれ（色処）は色であると認められており、論師たちも声等が色であるとは考えない<sup>9</sup>。

#### (24, b) 多くの法と最高〔の法〕とを含むから

この場合、ここには法と呼ばれる多くの法のみが含まれる<sup>10</sup>。択法、〔法〕覺支、〔法〕智、〔法〕隨念、〔法〕証淨、〔法〕念住、〔法〕無碍解、〔法〕歸、〔法〕寶を初めとする多くの〔法〕である。またここには受等のという場合、受・想・行と無為と無表とが含まれる。共通の呼び名である「法」という語なくしてどのようにしてそれらを表現することができるであろうか。〔涅槃は〕善であり常住であるから、あるいは、原因のある一切の苦の寂滅を自体とするから、そして最高の法を含むから、法処が主たるものであることを示す。

【他の人々】肉〔眼〕と天〔眼〕と聖慧眼との三つの対象になるからという。その場合、(To, 97b) 肉眼はわれわれの〔眼〕等であり、天眼は諸天の〔眼〕である。聖慧眼は聖者の無漏の智であり、一切法を所縁とする。肉眼と天〔眼〕とは色〔処〕のみを対象とする。〔色境は〕二十種であることによって雑多であるから、〔つまり〕多種のものとして指示されるから、〔まとめて一色処として説かれるの〕である。また、肉〔眼〕と天眼にとっては、順次、最も粗雑な〔も

8 『正理』卷三、三四六中二四一二六参照。言最勝者、由二因縁。唯色處中色相最勝。一有見故、可示在此在彼差別。二有對故、手等觸時、即便變壞。

9 『正理』卷三、三四六中二七一二八。世共於此立色名故。諸大論師非於聲等立色名故、唯一名色。

10 『正理』卷三、三四六下一一四。『顯宗論』卷三、七八六中二三一二六。又於此中攝名品類法名諸法、故立法名。謂擇法、覺支、法智、法隨念、法證淨、法念住、法無礙解、法寶、法歸。此等法名有無量種。

の〕として、すべての中で〔最も〕微細な〔もの〕として、指示され、聖なる慧眼にとっては、無常なる〔もの〕等として指示されるから〔色境はまとめて〕一色処として説かれる。

g 法蘊その他の蘊、十遍処その他の処、六界その他の界

他にも云々という場合、他の経に説かれる蘊・処・界が、もしこれら(五蘊・十二処・十八界)のみに含まれるのであれば、そうであれば何が何に含まれるかが説かれなければならない。もし〔これらと〕別であれば、そうだとすればまた「有為と有漏と一切法とは、蘊・取蘊と処・界とに含まれる<sup>11</sup>」と説かれることと矛盾する。他の経に説かれる蘊等がこれらに含まれない場合にはどうなるであろうか。〔そうなれば〕聖教の言説に無知であることとなろう。それゆえそうなることを無くすためにここに含まれることが述べられる。言葉は声を自性とするから色蘊に含まれる。名は不相応行を自性とするから行蘊に含まれる。語は言葉であるということが定説であるとき、名がどうして仏語であると<sup>12</sup>言われるのか〔と云えば〕、これ(名)には〔仏〕語がある。それゆえ矛盾はない。

あるいは、仏語は意味によって表し出されるから、そして名は意味を顕示するから、仏語は名を自体と言う。そしてこ〔の仏語の〕場合は、名はただ指示するだけである。(To, 98a) 仏語は名・句・文身を本質とするものだからである。その中、名は勝義〔有〕と世俗有との自体を表現するものである。

“色”“瓶”“無常”“人”というように。句は〔意味を表現する上で〕なんら補足を必要としないものである。つまり、それによって〔説明が〕なされる特定の動作と時称と性質との関係が了解されるものである。<sup>13</sup>例えば「デーヴァダッ

11 Cf. *AKBh*, 12, 4-5. 櫻部『俱舍論の研究』一七〇頁参照。

12 *AKVy* (52, 10-26) は、仏語 (*buddhavacana*) の体を語 (*vāc*) とする者を諸の経部師 (*sautrāntikā*)、名 (*nāman*) とする者を余部師 (*nikāyāntariyā*)、両者を体とする者を阿毘達磨論師 (*ābhidharmikā*) であると言う。『国訳大蔵經』(論部第一卷、六九頁)は脚注二九三に「世親は決択する所無し」と言う。この *TA* の「矛盾はない」という語もそのことを意味するように見える。

13 *AKBh*, 80, 14-15. 句とは章句である。〔少なくともそれは一つの〕意味を完全に現わし得るだけのもの〔でなくてはならない〕。例えば「諸行は実に無常である」という如きである。それによって動作や性質や時称(テンス)についての〔それぞれ〕特殊な関係が了解される。櫻部『俱舍論の研究』三四六頁。名句文については *AK*, II, 47ab

タよ、黒い雌牛を逐い上げよ<sup>14</sup>」というように。文は〔ka, khā等の〕文字などである。

(26b) 蘊などについての説明が一つ一つ〔法蘊〕である。

という場合、蘊に関する教説、それが一つの法蘊である。処・界・縁起等についても同様に言い得る。「など」の語によって善・不善の業道や摂事等が結びつけられる。

(26c) しかし〔法蘊は〕所行の対治である。

云々というが、これは kila (伝承されている) [という語が含意されていること] は確定している。有情には、貪欲・瞋恚・愚痴・我慢・見・尋等によって区別すれば、八万の所行がある。それらの〔所行の〕対治として、世尊によって、不浄・慈悲・縁起・無常想・空性・入出息念等の教説という仕方で、八万の法蘊が説かれた。

(26b) 蘊などについての説明が一つ一つ〔法蘊〕である

というまさしくこ〔の句〕が、「所行の対治である」という別の表現として説かれたのである、と他の人々は〔言う〕。煩惱の対治として〔説かれたの〕でない蘊の教説は何も存在しないからである。

戒蘊は色蘊に〔含まれる〕という場合、戒は身・語業を (To, 98b) 自性とするから色蘊に含まれる。定と慧と解脱と解脱知見との〔四〕蘊は、受と想以外の心相応行を相とするから、行蘊に〔含まれる〕<sup>15</sup>。しかしこの場合、解脱は蘊であり、無為ではない<sup>16</sup>。八つは無貪を自性とするからという〔中の八つとは〕、虚空と識との二蘊 (= 無辺処) を除いた地などの八遍〔処〕<sup>17</sup>のことである。

遍〔処〕は十である。八は無貪である。(AK, VIII, 36ab)<sup>17</sup>と説かれているから

及びその注釈 (櫻部『俱舍論の研究』三四六―三五〇頁) 参照。

14 研究会に出席して下さっている那須良彦氏より K. V. Abhyankar ed., *The Vyākaraṇa Mahābhāṣya of Patañjali* (4<sup>th</sup> edition, 1985) vol. I, p. 38, p. 218等にこの例文が示されているとのご教示を得た。

15 以下、上記の五蘊に、例えば戒・定・慧・解脱・解脱智見という五蘊はどのように包摂され、十二処に十遍処や八勝処等の処はどのように包摂され、十八界に多界経に説かれる六十二界等はどのように包摂されるかが説明される。

16 法宣 (巻二上、一五四頁) は、解脱に有爲と無爲の二種があり、解脱蘊は尽智・無生智・無学の正見と相応する勝解の心所であり有爲解脱である旨を述べる。

17 櫻部・小谷・本庄『智品・定品』三四七頁。



である。そして無貪は法処に含まれるから、八つの遍処は法処に含まれる。伴うものを含めて云々という場合、無表色はこの場合の〔色〕蘊である。そのなか識蘊は意処に、残りは法処に〔含まれる<sup>18</sup>〕。

〔八〕勝処も同様であるという場合、「同様である」という語によって、無貪を本質とすることが〔意図され〕、伴うものを含めて五蘊を自性とすることが〔意図され〕、意〔処〕・法処の中に入れられることが意図される。空と識との無辺処なる二遍〔処〕とは、十遍処より区別された二〔遍処〕である。空無辺処などの四とは、空〔無辺処〕・識〔無辺処〕・無所有〔処〕・非想非々想〔処〕の〔四つの〕処である。〔それらは〕随〔心〕転の色がないから四蘊を自性とする。

五解脱処云々という場合、初めの三解脱処においては、経文を保持するから声処がある。(To, 99a) 第四〔の解脱処〕においても、もし何度も発声して思念するならば〔声処がある〕。五〔解脱処〕すべてにおいて、意と法処とがあるから、それゆえ伴うものを含めて、声と意と法との処に含まれる<sup>20</sup>。

(A, 30b) 経には〔次のように〕説かれる。これら解脱処は五つである。五つとは何か。ここにおいて、一人の比丘に、大師が法を説く。あるいは誰か一人の聡明な尊重すべき同梵行者が〔法を説く〕。かれに大師が法を説くか、あるいは

18 AKVy, 53, 25-28には「その無貪に伴うものである、随転の色は色蘊であり、受と想とは受・想蘊であり、思等の相応〔行〕と生等の不相応〔行〕とは行蘊であり、その束の中の識は識蘊であるから、八遍処は五蘊を自性とする」と説かれている。それら(五蘊)が意処と法処とに含まれるとされるのは、随転の色〔蘊〕は無表色なので法処に含まれ、受〔蘊〕と想〔蘊〕と思等の相応行と生等の不相応行と〔の行蘊〕は法処に含まれ、識〔蘊〕は意処に含まれるからである。

19 経文を保持すること (grantha-grahaṇa) が声処とされるのは、『リグ・ヴェーダ』等で名を取ること (nāmadheya-grahaṇa) が名をとえたる (称名) の意味で広く用いられるのと同様の用法である。藤田宏達『浄土三部経の研究』(東京、二〇〇七年) 四六五一四六六頁参照。

20 ここには下記のようなその後の文章と重複する文章がある。チベット訳により除く。経には「解脱処は五である。随転する色がないから、四蘊を自性とする。五解脱処は」云々と〔説かれる〕。初めの三解脱処においては、経文を保持するから声処がある。第四〔の解脱処〕においても、もし何度も発声して思考するならば〔声処がある〕。五〔解脱処〕すべてにおいて、意と法処とがあるから、それゆえ伴うものを含めて、声と意と法との処に含まれる。



は誰か一人の聡明な尊重すべき同梵行者が〔法を説く〕に应じて、それら〔の法〕に関して、かれは意味をよく受用する者となり、法をよく受用する者〔となる〕。その意味をよく受用し法をよく受用する人には歓喜が生じる。歓喜した人には喜びが生じる。喜びの意をもつ人の体は軽やかになる。体が軽やかな人は楽を感受する。楽になった人の心は定まる。心の定まった人は如実に知る。これが第一の解脱処である。そこに比丘あるいは比丘尼が住するとき、定まらない心は定まる。あるいは未だ尽きない漏は尽きる。そして未だ得ざる無上の安穩なる涅槃を得る。<sup>21</sup>

さらに、大師は〔比丘に〕法を説かない。あるいは誰か一人の聡明な尊重すべき同梵行者も〔法を説かない〕。しかし〔かれは〕嘗て聞いた通り、教えられた通り、完全に理解した通りの法を、よくとおる声を以て読誦するに应じて、それらの法に関して、意味を（To, 99b）よく受用する者となり、法をよく受用する者〔となることは〕前と同じである。これが第二の解脱処である。<sup>22</sup>

さらに、大師は〔比丘に〕法を説かない。あるいは誰か一人の聡明な尊重すべき同梵行者も〔法を説かず〕、また、嘗て聞いた通り、教えられた通り、完全に理解した通りの法を、よくとおる声を以て読誦しない。しかし〔かれ自身は〕、嘗て聞いた通り、教えられた通り、完全に理解した通りの法を、他の多くのために詳しく演説する。それらを他のために詳しく演説するに应じて、それらの

21 『集異門足論』卷一三（大正四二四上四一一五）五解脱處者云何爲五。具壽當知。若諸苾芻苾芻尼等 或有大師爲說法要。或有隨一尊重有智同梵行者爲說法要。如如大師或有隨一尊重有智同梵行者爲說法要 如是如是於彼法要 能正了知若法若義 由正了知若法若義 便發起欣。欣故生喜。心喜故身輕安。身輕安故受樂。受樂故心定。心定故如實知見。如實知見故生厭。厭故能離。離故得解脱。是名第一解脱處。是諸苾芻苾芻尼等安住此處念未住者能住正念 心未定者能住正定 漏未盡者能盡諸漏 未得無上安隱涅槃者疾能證得。

22 『集異門足論』卷一三（大正四二四上一五一二六）復次具壽 若諸苾芻苾芻尼等 雖無大師或餘隨一尊重有智同梵行者爲說法要 而能以大音聲讀誦隨曾所聞究竟法要。如如以大音聲讀誦隨曾所聞究竟法要 如是如是於彼法要 能正了知若法若義。由正了知若法若義便發起欣。欣故生喜。心喜故身輕安。身輕安故受樂。受樂故心定。心定故如實知見。如實知見故生厭。厭故能離。離故得解脱。是名第二解脱處。是諸苾芻苾芻尼等安住此處念未住者能住正念 心未定者能住正定 漏未盡者能盡諸漏 未得無上安隱涅槃者疾能證得。

法に関して、意味をよく受用する者となり、法をよく受用する者〔となることは〕前と同じである。これが第三の解脱処である。<sup>23</sup>

さらにまた、〔大師も、同梵行者も、比丘自身も他の人々のために〕前述〔のように説くことは〕しなくても、しかし〔かれは〕嘗て聞いた通り、教えられた通り、完全に理解した通り〔の法〕を思惟し熟考し観察する。完全に理解した通り〔の法〕に至るまでを思惟し熟考し観察するに依じて、それらの法に関して、意味をよく受用する者となり、法をよく受用する者〔となることは〕前と同じである。これが第四の解脱処である。<sup>24</sup>

さらにまた、〔大師も、同梵行者も、比丘自身も他の人々のために〕前述〔のように説くことは〕しなくても、しかし〔かれによって〕賢善なる定の相が善く極めて善く充分に捉えられ、非常に喜ばれ、善く理解されることとなる。かれによって賢善なる定の相が善く極めて善く充分に捉えられ、非常に喜ばれ、善く理解されるに依じて、それらの法に関して、(To, 100a) 意味をよく受用する者となり、法をよく受用する者〔となることは〕前と同じである。これが第五の解脱処であり、解脱に近づく門である。<sup>25</sup>

二つの処のうち〔無想の有情は十処に含まれる〕という。經に二つの処が説かれる。どのように詳細を述べてか。「有色の有情がある。無想と無別想である。例えば無想有情天の如くである。<sup>26</sup>これが第一の処である。無色の有情がある。

23 『集異門足論』卷一三(大正四二四上二六一中九)復次具壽 若諸苾芻苾芻尼等 雖無大師或餘隨一尊重有智同梵行者爲說法要 亦不以大音聲讀誦隨曾所聞究竟法要。而能爲他廣說開示隨曾所聞究竟法要 如如爲他廣說開示隨曾所聞究竟法要 如是如是於彼法要能正了知若法若義。由正了知若法若義便發起欣。欣故生喜。心喜故身輕安。身輕安故受樂。受樂故心定。心定故如實知見。如實知見故生厭。厭故能離。離故得解脫。是名第三解脫處。是諸苾芻苾芻尼等安住此處念未住者能住正念 心未定者能住正定 漏未盡者能盡諸漏 未得無上安隱涅槃者疾能證得。

24 『集異門足論』卷一三(大正四二四中九一二四)復次具壽 若諸苾芻苾芻尼等 雖無大師或餘隨一尊重有智同梵行者爲說法要 亦不以大音聲讀誦隨曾所聞究竟法要。亦不爲他廣說開示隨曾所聞究竟法要 而能獨處寂靜思惟籌量觀察隨曾所聞究竟法要所有義趣。如如獨處寂靜思惟籌量觀察隨曾所聞究竟法要所有處趣 如是如是於彼法要能正了知若法若義。由正了知若法若義便發起欣。欣故生喜。心喜故身輕安。身輕安故受樂。受樂故心定。心定故如實知見。如實知見故生厭。厭故能離。離故得解脫。是名第四解脫處。是諸苾芻苾芻尼等安住此處念未住者能住正念 心未定者能住正定 漏未盡者能盡諸漏 未得無上安隱涅槃者疾能證得。

完全に無所有処を超越して、非想非非想処に達して住する。例えば非想非非想処に居す天の如くである。<sup>27</sup>これが第二の処である」というように、である。<sup>28</sup>これら二つの処のうち無想の有情は十処に〔含まれる〕。死と生との時に心心所があるからである。

『多界〔経〕』<sup>29</sup>に説かれる六十二界も〔十八界に含まれる〕とは、「大徳よ、どれほどによって智者は界に通曉する者となるのでしょうか。アーナンダよ、智者は十八界を如実に知り見る。〔すなわち〕眼界、色界、眼識界を云々」〔と説かれる六十二界も十八界に含まれる、〕である。その場合、地界・水界・火界・

25 『集異門足論』卷一三（大正四二四下七一二三）復次具壽 若諸苾芻苾芻尼等 雖無大師或餘隨一尊重有智同梵行者爲說法要 亦不以大音聲讀誦隨曾所聞究竟法要。亦不爲他廣說開示隨曾所聞究竟法要。亦不獨處寂靜思惟籌量觀察隨曾所聞究竟法要所有義趣。而能善取隨一定相 於彼定相能善思惟。又善了知復善通達。如如善取隨一定相。於彼定相能善思惟。又善了知復善通達。如是如是於彼法要能正了知若法若義。由正了知若法若義便發起欣。欣故心喜。生喜故身輕安。身輕安故受樂。受樂故心定。心定故如實知見。如實知見故生厭。厭故能離。離故得解脫。是名第五解脫處。是諸苾芻苾芻尼等安住此處念未住者能住正念 心未定者能住正定 漏未盡者能盡諸漏 未得最上安隱涅槃者疾能證得。

26 『婆沙論』卷一三七（大正七〇八中九一一〇）有色有情無想無別想。如無想有情天。是第五有情居。

27 『婆沙論』卷一三七（大正七〇八中一九一二二）無色有情 一切無所有處皆超越故入非想非非想處具足住。如隨非想非非想處天。是第九有情居。

28 二処がこのままの形で説かれる経は見当たらない。長部「等誦経」(*Saṅgīti-Suttanta*, *DN*, III, 263, 18-19, 28-30)に説かれる九有情居の第五有情居 (*sattā asaṅṇino appaṭisaṃvedino seyyathā pi devā Asaṅṇa-sattā*) と第九有情居 (*sattā sabbaso ākiṇcaṇṇāyatanam samatikkamma nevasaṅṇānāsaṅṇāyata-nūpagā*) とがそれに相当する。『婆沙論』(卷一三七、七〇九上五一七)によれば、これら二処が世尊によってしばしば処として説かれるのは、諸外道がこの二道を執して解脫と考えるので、それを否定してこれら二処が生処であると示すためであるとされる。

Cf. *AKV*y, 55, 9-13. *dvayor āyatanayor* iti. sūtra uktam. rūpiṇaḥ santi sattvā asaṃjñinaḥ apratisaṃjñinaḥ. tad-yathā devā asaṃjñi-sattvāḥ. idaṃ prathamam āyatanam. arūpiṇaḥ santi sattvāḥ sarvaśa ākimṇany'āyatanam samatikramya naivasamjñānāsaṃjñ'āyatanam upasampadya viharanti. tad-yathā devā naivasamjñānāsaṃjñ'āyatanōpagāḥ. idaṃ dvitīyam āyatanam iti.

29 *MN* 115. *MĀ* 181. 本庄 [1032] 参照。

風界というそ〔の経〕中の初めの四つは触界に含まれる。空界は色界に〔含まれる〕。識界は六識界に〔含まれる〕。さらに亦、六界がある。欲界・瞋界・害界・出離界・(To, 100b) 無瞋界・無害界である。これらは法界に含まれる。

【問】欲界は五種あるいは二十種である。〔すなわち〕地獄・餓鬼・畜生・人・六欲天が欲界であり、〔それは〕地獄及び洲を区別すると二十になる。<sup>30</sup>それは、そのように善・染汚・無記であることによって、十八界にも含まれるのではないのか。【答】たとえそうであるとしても、ここでは、欲界は欲貪が意図されているから、<sup>31</sup>〔五種あるいは二十種の〕すべてが〔十八界に〕含まれるのではない。なぜならそうでなければ、瞋界と害界はその〔欲界の〕中に含まれるから、別には述べられていないであろう。

さらに六〔界〕がある。苦なる界・楽なる界・憂界・喜界・捨界・無明界である。これらも法界に含まれる。さらに四界がある。受界・想界・行界・識界である。三つは法界に含まれ、識界は六識界に〔含まれる〕。さらに三界がある。欲界・色界・無色界である。欲界は十八界に含まれ、色界は十四界に含まれ、無色界は意と識との界に含まれる。さらに三界がある。色界・無色界・滅界である。〔色界と無色界との〕二つの包摂は已に述べた。滅〔界は法〕界に含まれる。さらに三界がある。過去界・未来界・現在界である。これらはそれぞれ十八界に含まれる。<sup>32</sup>(A, 31a) さらに三界がある。(To, 101a) 劣界・妙界・中界である。これら三つも可能性に応じて十八界に含まれる。ところで他に三〔界〕がある。善界・不善界・無記界である。初めの二つは色界と意界と六識界と法〔界〕と声〔界〕とに含まれる。第三は十八〔界〕すべてに〔含まれる〕。さらに三界がある。有学界・無学界・非有学非無学界である。その中、有学・無学の二界は意と意識と法との界に含まれる。第三は十八〔界〕すべてに〔含まれる〕。さらに二界がある。有漏界・無漏界とである。第一は十八界に含まれる。

30 AK, III, 1cd. 地獄と洲との別によりそれ(欲界)は二十である。舟橋『世品』四頁参照。

31 AKVy, 56, 15-17には、kāma-dhātv-ādinām tu śaṇṇām kāma-dhātuḥ kāma-rāga ihābhipretaḥ. sa ca caitasikaḥ vyāpāda-dhātv-ādayo 'pi caitasikā evēti. teṣāṃ dharma-dhātu-saṃgrahaḥ と、欲界等の六界中の欲界は欲貪を意味しており、従って心所なので法界に摂せられることが述べられている。

32 Cf. AKVy, 56, 17-24.

第二は意と意識と法との界に含まれる。さらに二〔界〕がある。有為界・無為界である。第一は十八〔界〕に〔含まれ〕、第二は法界に〔含まれる〕。以上これらは四十四界と十八〔界〕とであるから、寄せ集めると六十二界となる。<sup>33</sup>

〔六界の中の〕二〔界〕の相がまだ説かれていないという。空・識の二界の〔相が〕、である。他方、地等の界の〔相は〕

堅性・湿性・煖性・動性 (I, 12d)

と説かれている。【反論】しかし識界の〔相〕も

識とは一つ一つ認識せしめる〔心のはたらき〕である。(I, 16a)

と〔先に〕(To, 101b) 説かれたではないか。【答釈】〔しかし〕「一つ一つ認識せしめる〔心のはたらき〕」という〔識一般の〕特相においても、眼等の識の相互に界としての特性であるとは知られない。この場合、すべての識が識界であることが意味されているのか、あるいは特定〔の識が意味されているのかが知られない〕。他方、地等においては同様でない。<sup>34</sup> 堅性などに特性がなくても、地等の界としての区別はあるからである。

虚空の相は説かれたが空界〔の相は説かれてい〕ない。ゆえに虚空が即ち空界なのかあるいは別なのかが分からない。それゆえにこそ虚空は即ち空界〔であると理解すべきか〕云々と言う。空隙と言われているものは何であると知るべきかという。空界と同様、空隙が意味の分からない語だから、あるいは、虚空は即ち空隙であると誤解されるから、尋ねるのである。

#### (28b) 〔空隙は〕明と闇とであると伝説する

という。空隙が空界であり、空界の空隙も空界であれば、そ〔の空界〕にさらに〔空隙があるという〕同様のことが〔ある〕から、窮まりのないことになる。〔空隙を形成する〕諸極微には相互に接触することがないので、〔極微の〕集積には必ず空隙がなければならぬ〔という無限遡及に陥る〕から、「伝説する」の語は不興を意味する。

【反論】〔空界は〕阿伽の隣りの〔色〕であると説かれており、空界は阿伽〔色<sup>35</sup>

33 Cf. AKVj, 56, 24-31.

34 『婆沙論』卷七五、三八七下二六一二七。此内外分、種種堅性、以相同故、略爲一聚、總名地界。

35 『法蘊足論』卷一〇、五〇三中一八一二〇。云何外空界。謂此身外諸外所攝空性空類無執無受。此復云何。謂外空遍隣阿伽色。

そのもの] だとは説かれていないではないか。【他の人々】確かに〔空界は阿伽の隣りの色である〕と説かれている。しかし、そこ(空界)には空隙と何らの区別も存在しないという毘婆沙師の語を明示するために〔「伝説する」の語を用いたのである〕と他の人々は〔言う<sup>36</sup>〕。

闇は夜を自性とする。明は昼を自性とする。阿伽とは集積した状態の色であると伝説するという。甚だしく〔他と〕牴触するという、これらの二語の最初〔の語 *atyartham*〕の *a* の字を捉え、(To, 102a) そして第二〔の語 *ghāta*〕の *gha* の字を〔捉えて〕、語義解釈の仕方によって *agham* と言うのである。<sup>37</sup>「集積した」とは堆積のことである。集積して在るのが「集積した状態の」である。密集した状態のという意味である。他と牴触するからということであり、妨げ、そして妨げられるということが意図されている。しかし空界は妨げられるだけで、妨げはしない。他を障碍しないからである。<sup>38</sup>それはそれと隣りにあるとは隣接しているという意味である。その種類のものであるが、しかしそれと同じではない、ということである。〔阿伽の〕隣りの色とは色界・〔色〕<sup>39</sup> 処・〔色〕蘊を自性とする〔色〕という意味である。空界は明と闇と呼ばれるある特定の顯色<sup>40</sup>である。

36 『婆沙論』卷七五、三八八中四一七。阿毘達磨作如是説。云何空界。謂隣阿礙色。礙謂積聚、即牆壁等有色。近此名隣礙色。如牆壁間空、叢林間空、樹葉間空。窓牖間空、往來處空、指間等空。是名空界。毘婆沙師は、空界は隣礙色(隣阿伽色)つまり積聚する色(*agha*: 阿伽)に隣接する空隙である、と言う。それに対して世親は、*AKV*y, 57, 20-22によれば「そ〔の空界〕の色が阿伽である。そこでは他の色が牴触することがないからである。そして〔その阿伽なる色は〕他の色つまり積聚して存在する〔色〕に隣接する〔から隣阿伽色と呼ばれる〕」と言う。したがって *agha* 阿伽という語は、毘婆沙師によれば積聚して存在する牴触性のある色を意味し、世親によれば牴触性のない色を意味するものと考えられている。つまり毘婆沙師は空界を牴触性のある阿伽色に隣接する空間と考え、世親は空界を牴触性のない阿伽色そのものとする。

37 Cf. *AKV*y, 57, 16-18. *atyartham hanti hanyate cēti agham nairuktena vidhinā. atyārtha-śabdasya a-kāra'ādeśaḥ kṛto hantēś ca gh'ādeśaḥ.*

38 『正理』卷三、三四七中二六―二七。虛空界者、雖非能障、而是所障。被餘障故。

39 『正理』卷三、三四七上二九―中二。隣是近義。此空界色與彼相隣。雖是彼類而非即彼。色謂色界色處色蘊爲其自性。

40 『正理』卷三、三四七上二六―二七。傳説。竅隙即是明闇。謂窓指等明闇竅隙。顯色差別名爲空界。



【經量部】他方、論にその相は「虚空と別には空界はない。虚空は実体でないから空界は実体ではない」〔と説かれる〕と經量部の人々は〔言う<sup>41</sup>〕。

【衆賢】「空界は虚空とは別に存在する」と軌範師衆賢は〔言う〕。なぜなら、世尊によって「虚空は無色・無見・無対である。それは何に依拠するであろうか。〔依拠するものはもない。〕しかし明があるときに虚空は知られる」とそのように説かれている。〔その〕語によって、〔虚空と空界との〕二つの存在することと別であることが明らかに説かれている<sup>42</sup>。色〔界〕を離染するそのとき、空界が断ぜられると説かれているからである。なぜなら、世尊によって「かれにとって〔地・水・火・風・空の〕五界から離染した心は解脱している。ゆえにかれには識〔界〕のみが残っている」と説かれている（To, 102b）からである。虚空の断ぜられることを説くことは道理でない。そこに漏が生起することはないからである。また、内の空界なるものそれは眼の孔隙である云々と内と外と〔の空界〕が説かれているから〔空界は虚空とは別に存在する〕。外の〔空界〕なるものは〔無為の〕虚空中にある虚空（空間なる色法）である。〔内外の空界は有爲である。〕無為なるものが内であったり外であったりするのは道理でない<sup>44</sup>。

【譬喩師】譬喩師たちは、虚空と明との異ならないことと、明が空界であるこ

41 『正理』卷三、三四七中六一八。故彼上座及餘一切譬喩部師咸作是説。虚空界者不離虚空。然彼虚空體非實有。故虚空界體亦非實。譬喩師や經量部が空界と虚空無為との实在性を否定することについては加藤純章『經量部の研究』（春秋社、1989年）pp. 21-23、pp. 297-298参照。

42 『正理』卷三、三四七中一〇一一二、一六一一七。離虚空界實有虚空。故世尊言。虚空無色無見無對。當何所依。然藉光明虚空顯了。——由此所説契經文句、顯二分明各別實有。『婆沙論』（卷七五、三八八中一九一二一）には虚空と空界との違いが次のように説かれる。問虚空空界有何差別。答虚空非色空界是色。虚空無見空界有見。虚空無對空界有對。虚空無漏空界有漏。虚空無為空界有為。

43 『正理』卷三、三四七中一七一二〇。又於色界得離染時、亦説斷此虚空界故。如世尊説。離色染時心於五界解脫離染。唯餘識界不應説斷虚空無為。諸漏於中曾未轉故。

44 『正理』卷三、三四七中二〇一二三。又契經説。此虚空界有内有外。非即虚空。如契經言。内虚空界、所謂眼竅、乃至廣説。外虚空界、所謂空中及門窓等諸有竅隙。非無爲法可言内外。毘婆沙師が空界・虚空を別体とする説については、那須良彦「空界と虚空無為との区別——婆沙論を中心として——」（『印仏研』56、2、2008年）pp. 861-865、同「衆賢における空界と虚空無為」（『印仏研』57、1、2009年）pp. 356-360参照。



とを認めるから、〔衆賢は〕不適当な場所に經を適用したことになる。<sup>45</sup>しかし虚空が実体でないことを証明することは後に〔述べる〕。<sup>46</sup>今ここでは考察されない。〔空界の〕「断」を語ることも、〔色界に〕煩惱の生起が認められるから矛盾しない。<sup>47</sup>あるいはそうでなければ、〔五界の離染は説かれずに〕大種の断のみが説かれるべきである。それ（大種）の断によって残りの所造色が断ぜられるように、空界の断が成立するについても〔同様である〕。他方、〔空界に〕内と外のあることは所持（ādheya、空界によって維持されるもの）に区別があるがゆえに矛盾しない。また、〔空界は〕地〔界〕等と同様、人を仮説する質料因であるから、また、それに依って入胎が説かれるから、空界は有為であり有漏である、と説かれる。<sup>48</sup>その二つの理由は〔空界を空隙とする毘婆沙師の説と〕矛盾する。〔空界は〕有爲と有漏とに遍充されるのと同様に色処によっても〔遍充されるが、空隙はそうでないからである〕。傍論は充分である。

**（28cd）有漏の識が識界である。**

無漏〔識〕ではない。なぜか。なぜならこれら六界は云々と理由を述べる。実に六界に依って胎児の入胎が生ずる。「この人は六界である」とその經に説かれるからである。地界等と同様、生存の依り所として認められているから、識界も有漏のみ（To, 103a）である。生存の内処がその依り所である。というのは、それらがなければ生存が結ばれることあるいは継続することはないからである。それゆえにこそ、なぜならこれらは結生心から生存を〔保持する〕云々と言う。

しかし無漏法はそうではないとは、生存の断絶と阻害と損害等とのために作

45 衆賢の引用した「虚空は無色・無見・無対である云々」という經が不適切であることを意味するのか。

46 AKBh, 92, 3-5. 櫻部『俱舍論の研究』三七七頁参照。

47 『正理』卷三（三四七中一七一〇）に又於色界得離染時、亦説斷此虚空界故。如世尊説。離色染時心於五界解脫離染。唯餘識界不應説斷虚空無為。諸漏於中曾未轉故と説かれるように、經に「〔地・水・火・風・空の〕五界から離染した心は解脫している」と説かれるからである。

48 『正理』卷三（三四七下八一―一二）。由此空界非即虚空。又體實有。經説有故。猶如地等。如契經説。實有六界成假士夫。又是有爲假士依故。猶如地等。又是明闇顯色性。又是有漏、説此爲縁入母胎故。離色染時、説斷彼故。即由此因證體是色。

49 MN, 140, Dhātuvibhaṅgasutta. MA, 162, 分別六界經。

用するからである。他の者たちは、生存を生み出し養い助長するものであるから、依り所である、と〔言う〕。この場合、生み出すものは識界である。結生の種子だからである。養うものは〔大〕種である。その依り所となるものだからである。助長するものは空界である。空間を与えることによって〔助長は〕為される。それゆえ法はすべて適宜、蘊・処・界に包摂される。

#### 4 十八界の分類的考察

a 見えるもの、見えないもの (TA, A, 31a12, Pek, To, 103a5)

ところで次に法の簡括の便宜のために、同じそれら(十八界)の種類が考察される。その場合、諸界を色と心とに分けて示すことによれば、有漏の種類等の説明が理解し易くなるから、諸界に関してのみ考察がなされ、蘊と処とに〔関しては考察され〕ない。それゆえにこそ、先に説いたこれら十八界〔の中で〕云々、と言う。

(29a) この中で、一つは有見である。

〔という場合〕、「界」が論議の主題である。しかしそ〔の一つ〕は〔十八界の〕どれと理解されるのか〔と云えば〕、それゆえ

(29b) 色は

と言う。**【問】**しかし、色が有見であることは、色の名前の生ずる理由によって先に説かれたではないか。**【答】**いま説こうとしていることによって〔色がその〕主たるものであることを説明するためにここに説かれるのである。〔つまり〕ここでは有色のものに関してのみ区別するために〔有見と〕説かれるのであり、無色のものに関して〔区別するために有見と説かれるの〕ではない。ゆえにこれは〔重複の〕過失にはならない。<sup>51</sup>有見とは「見」を伴うということで

50 AKBh, 16, 13-22. 櫻部『俱舍論の研究』一八四—一八五頁参照。

51 安慧と称友とでは「重複の過失がないこと」に関する解釈が異なる。安慧はその重複を、本章の第二四頌において十処の中で「色処のみが色」と呼ばれるのが、他の九処と区別するためと、色処が「有見」のゆえに色蘊の中でも主たるものであるからという二つの理由によることが述べられていたことと、ここで色処が「有見」であることの説明とが重複することが非難されたものと解釈する。他方、称友は第二四偈とは関係せず、この第二九頌に「この中で、色一つは有見である」と説かれることと、その注釈で「残りは無見である」と述べられることとが重複することが非難されたものと解釈する。

ある。**【問】**それではここで「見」と呼ばれているものは何か。**【答】**「それはここに〔ある〕、あそこに〔ある〕」と他に指示するが故に眼識である。〔眼識は〕それ（色）を対象とするから、色はそれ（見）を伴うということが意味されている。あるいは、或る特性（viśeṣa）によってそのように指示することができる場合、その特性が「見」である。それによって〔色の存在が〕指示されると考えて、である。

〔未完〕

〔本研究は JSPS 科研費 JP25370062 の助成を受けたものである〕

---

その非難に対して安慧は、第二四頌は「主たるものであること」が述べられていたことと、ここで色処が「有見」であることの理由として「主たるものであること」が述べられることとは重複しない、と言う。そしてその理由を、第二四頌は二つの理由を上げて色処のみが「色」と呼ばれる理由を説明するものであり、第二九頌は「主たるものであること」を説明するものだからである、と述べる。

他方、称友は本頌に「色処一つは有見である」と説かれることと、注釈に「残りは無見である」と説かれることとは重複しない、と言う。その理由を「残りは無見である」という語は、有見であることに関して「色処が主たるものであること」を語るものであり、それゆえ本頌とは異なる内容であるから重複してはいない、と述べる。

Cf. AKVṃ, 58, 9-10. *anidarśanāḥ śeṣā* iti. anena cāśya sanidarśanatvena prādhānyam uktam iti. na punarukta-doṣa-prasaṃga iti tad-siddheḥ.